

ミサの始め

——開祭の意義について——

市 瀬 英 昭

1. ミサの構造—人間の実存論的構造との対応

「ベートーベンのミサ曲」といったような言い方で「ミサ」(Missa)¹⁾の語は人口に膾炙されている。カトリック教会では、「聖体祭儀」とともによく知られている呼び名ではあるが、これは多くの名称の中の一つである。日本カトリック典礼では、現在のところ「感謝の祭儀」が正式に採用されているが、歴史的に見れば、この他にも多くの用語がこれに充てられてきた。新約聖書に由来する「パン裂き」(Fractio Panis)、「主の晩餐」(Cena Domini)、二世紀アンティオキアの使徒教父イグナティオスが使用する「エウカリスティア」(Eucharistia)、三世紀カルタゴの教父キプリアヌスの「主のこと」(Dominicum)等があり、更に、「シナクシス」(集会)、「サンクタ・ミステリア」(聖なる秘義)、「コレクタ」(集い)、また、東方教会では「レイトゥルギア」²⁾が使用されている。

一つの祭儀を表現するこれらさまざまな名称はそれぞれ、祭儀の(1) 公的性格を示すもの(2) キリストとの関係を強調するもの(3) 内容面に言及するもの(4) 聖なる性格を想起させるもの(5) 外面的な形式を表現するもの(6) 共同体性を浮き彫りにするもの、といった具合に分類することもできよう。要するに、一語では言い尽くすことのできない内容をこの「ミサ」は秘めているということであろう。

人間を含む全被造物の救いと回復の初まりであり原型であると信じられた「イエス・キリストのできごと」(過越秘義)の言語化の一つに祭儀があるのだが、それに如何なる名称が与えられようとも、その祭儀がわれわれ人間の実存的(existentiell)なふるまいの基礎をなす実存論的(existential)

な構造に対応するものを持たなければ、それらは空虚な祭儀となってしまうであろう。しかし、幸いにも、そうではないように思われる。以下で、「ミサの式次第」つまり「ミサの構造」が人間の実存論的構造に呼応するもの、あるいはこれを回復させるものであることを『総則』⁴⁾とともに一瞥しておきたい。

ミサは会衆が集うことから始まる³⁾。教会はエクレスシア (ekklesia) の邦訳であり、それは「呼ばれること」あるいは「呼ばれて集まった人々」を意味する。まず、この呼ばれる、名を呼ばれること、の中に人間にとっての根本的で幸いなできごとの一つを見ることができる。呼ばれることは関心をもたれること、配慮されることであり、この経験なしにわれわれは人間として生きていくことはできない。個人としても共同体としても。新約聖書のイエスも度々様々な文脈で個人または共同体へ呼びかけている。「ザアカイ!」、 「マルタ、マルタ」、 「トマスよ」、 「マリア!」、 「友よ」、 「小さな群れよ」等々。こうして、マタイ福音書はイエスを「すべて重荷を負って苦勞している人」へ呼びかける存在、人々を癒し立ち上がらせる存在として描くこととなる (11, 28)。強制連行はわれわれの人間性を圧迫し押し殺すが、上のような呼びかけは回復と新生への招きとなる。

ことばの典礼と呼ばれる部分では、聖書からの朗読と傾聴が中心になる。この箇所での頂点は「福音朗読」である。ここでは、ことばを聴く、つまり、ことばを「受ける」ことが重要な側面として浮かび上がることになる。人間にとって「聴くこと」「受けること」も根源的な現象である。ここからすべてが始まり、ここからでなければ何も始まらない。キリスト者にとっては「実に、信仰は聞くことにより、しかも、キリストのことばを聞くことによって始まる」(ローマ 10, 17)。事実、われわれの「いのち」も功績、努力なしにまるごと「受けた」ものであり、受けない、聞かない人生はあり得ないこととなる。ここでも、ミサの式次第は人間の根本的な構造に対応する仕方では会衆を案内している。

続く、感謝の典礼と言われる部分では、その頂点が「奉献文」(Prex eucharistia 感謝の祈り)にある、と言われる。ここは感謝の祈りを「捧

げる」ことに焦点が当てられるが、これも人間存在にとって不可欠の構造に属している、ということができよう。つまり、われわれは「受ける」だけで満足できる存在ではなく、何かを「捧げる」「与える」「差し出す」ことで喜びを得て本来性を生きることができる、という事実とこの部分が対応しているのである。ミサの場で捧げるものは感謝と祈願の祈りことばであり、パンとブドウ酒であるが、実際にはパウロが言うように、われわれの「からだ」つまりわれわれの生活自体である（ローマ 12, 1）⁵⁾。「犠牲」（sacrificium）ということの意味が近年神学の分野でも見直されているようである⁶⁾が何かへのコミットメントのない人生は生きるに値しない、と言われる所以である。

感謝の典礼の中の後半部分に位置するのは「交わりの儀」（ritus communis）である。「主の祈り」から始まるこの部分にも頂点がある。それは「聖体拝領」（communio）である。この communio の邦訳は容易ではないが、それが親しくかかわる、親密に交わる、充実した状況で共にいる、といった意味合いが含まれていることに変わりはなく、これも人間存在の根源的な欲求に対応する部分である、と思われる。復活のキリストとのコムニオが信者同志のコムニオの基礎となる、ということ、更に、このコムニオが全人類と世界へ広がっていく恵みと課題である、という励ましもここに見ることができよう。

ミサを締めくくるのは、閉祭の部分の「派遣」（missio ミサ！）である。ここにも人間の主体性が発揮される場がある。つまり、何ごとかを委託され信頼されて送り出されるということの中にそれが見られるのである。「私たちの愛することへの能力は、恐らくつねに愛されてきたことの経験から生まれてくるものである」⁷⁾と言われるが、この文章はミサと日常生活の関連を詩的に表現するものともなっているようである。

以上で、ミサの基本的な構造が人間の構造に対応していることが概観されたが⁸⁾、次節では、このような構造を視野に入れながら、ミサの「開祭」について、その位置付けと機能そして問題点等について検討したい。

2. 「開祭」(*Ritus initiales*) の位置づけと機能

開祭の部の意義について現行の『総則』ではこう述べられている。

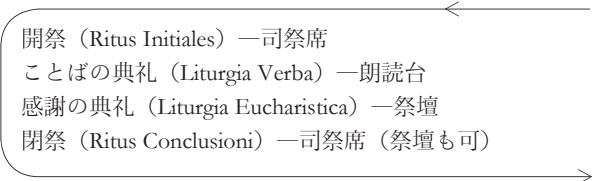
「ことばの典礼の前に行われること、すなわち、入祭、あいさつ、回心、あわれみの賛歌、栄光の賛歌、集会祈願は、開始(exordium)、導入(introductio)、準備(praepratio)の性格を持っている。これらの儀式的目的は、一つに集まった信者が一致するためであり、また神のことばを正しく聞き、＜感謝の祭儀＞をふさわしく行うよう自らを整えるためである」(46 番)

要するに、この部分の存在意義は、ミサ全体の祭儀・祝祭へ会衆を導入し、準備させることにある。現行のミサ式次第はもちろんその順序、形態が一気に作成されたのではなく長い歴史の流れの中で徐々に形成されてきたものである。ここには古い要素もあれば比較的新しい要素も含まれている⁹⁾。それぞれに意味と必要があって式次第の中に導入されたり、作成されたりしてきた種々の要素を整理し見直すことを目指した第二バチカン公会議の典礼刷新においては、『典礼憲章』が「儀式は簡素の美を備え、簡明を旨として、不必要な重複を避け、信者の理解力に順応し、一般に説明を多く要しないものでなければならない」(34 番)との原則のもと、次のような具体策を示している。

「ミサの式次第を改定し、その各部分の固有な意義と相互に関連をより明らかにして、信者の敬謙な行動的参加がより容易になるようにしなければならない…儀式はその実質を保ちながら、より簡潔にされなければならない。時代の経過につれて重複するようになったものや、それほど益もないのに付加されるようになってものは削除されるべきである」(50 番)

事実、初代教会のミサ典礼祭儀では、典礼的あいさつの後、すぐに聖書の朗読が行われており¹⁰⁾、全体の構成も当然簡素であったと思われる。それが、313 年のコンスタンティノス帝のキリスト教公認以来、信者の数が増し、大きな建造物（バジリカ＝公会堂）の中で行われる祭儀としての体裁が整えられる必要もあって、それは荘厳、壮大な式となっていく。例えば、7 世紀頃のローマにおける教皇ミサの様子を見れば、ミサが儀式として華

美、複雑になり過ぎ、中心が見えにくくなっていることが予想される¹¹⁾。その後の歴史的変遷を経て¹²⁾、現行のミサ式次第は、上述のように、基本的には四つの部分にまとめられて、これに対応する典礼的場所が、刷新により、次のように舞台設定がなされている¹³⁾。



開祭 (Ritus Initiales) —司祭席
ことばの典礼 (Liturgia Verba) —朗読台
感謝の典礼 (Liturgia Eucharistica) —祭壇
閉祭 (Ritus Conclusioni) —司祭席 (祭壇も可)

2.1 入祭 (*Introitus*)

開祭の初めは、“*Populo congregato*” (会衆が集うと) という式次第のことばである。ピオ五世の『ローマ・ミサ典礼書』(1570 年) では、この箇所が、“*Sacerdos paratuscum ingreditur ad altare*” (司祭が祭壇へ向かう準備ができると) という典礼注記になっており、今回の典礼刷新の特徴の一つが、すでにここ式次第の冒頭に顔を見せていることになる。つまり、ミサ典礼祭儀の主体は会衆自身である、という理解である。これは、集いの代表者としての司祭の祈りやその他の会衆の祈りも含め、典礼祭儀の中の祈りは常に「複数形」で唱えられる¹⁴⁾、という事実にも現れている。もっとも、司式者や朗読者や助祭、聖歌隊や会衆のそれぞれに役割の相違があることは必要なことである。その際、留意すべきは「典礼的行為への参加」(*partecipazione all’ azione liturgica*) は真の意味における「典礼的参加」(*partecipazione liturgica*) とならなければならない、ということであろう¹⁵⁾。祭儀の中で具体的な典礼奉仕を担っていない場合でも、心を一つにしてそこに「いる」こと自体が典礼的参加なのであるから。

会衆が集い、その後、司式者と奉仕者の入堂行列が行われる。これは、ミサ中に行われる他の行列—奉納行列と拝領行列—の内の最初のものである。その際、この行列に伴う歌として「入祭の歌」が歌われる。歴史的には、教皇チェレスティヌス (Celestinus 432 年没) が導入したと言われていたこの入祭の歌の目的、機能を『総則』はこう規定する。

「祭儀を開始し、会衆の一致を促進し、会衆の思いを典礼季節と祝祭の神秘に導入し、司祭と奉仕者の行列を飾る (comitor) ことにある」(47 番)

ここでは、歌それも会衆全員で歌う歌の力、共同体を形成する力が強調されている。典礼祭儀における歌の重要性については度々指摘されており、それは(1)喜びのしるしであり(2)一致のしるしまたその手段であり(3)祝祭と勝利の雰囲気を作り出すものとしてまとめられている¹⁶⁾。しかし、更に重要なことは「何を」歌うのか、という歌詞、ことばの問題である。音響 (sonus) に対する歌詞の意味内容 (sententia) の優位性が認められなければならないであろう¹⁷⁾。いずれにしても、正しく位置付けられた「典礼における歌」は祭儀の副次的な手段ではない。歌うこと自体が典礼的行為であり(『憲章』112 番)、典礼祭儀へ奉仕するものである¹⁸⁾。典礼的歌は自己完結的なものではない。その意味でも、この入祭の歌が導入されたのは明らかに司牧的配慮の結果である、と言わなければならない¹⁹⁾。また、入祭時の行列に関しては、これが歴史的に「スタティオ」(statio 指定聖堂)へ向かう行列に由来していることからしても、信仰の公の身体による表現かつプロパガンダと見ることもできよう²⁰⁾。

2.2 祭壇への表敬と会衆へのあいさつ

(*Salutatio altaris et populi congregati*)

司式者と奉仕者たちが祭壇に着くと、司祭は祭壇に向かって深く一礼する(規範版では osculatio 接吻)。前述のピオ五世の『ローマ・ミサ典礼書』では、ミサ中の表敬 (osculatio) は計 10 回なされていたが²¹⁾、現行のものでは、ここ開祭時と閉祭時の二か所だけで行うよう改定された²²⁾。祭壇は、先に述べられたように、感謝の典礼の中心となる場であり、主の晩餐の想起がそこで行われる食卓であり「復活の主」の現存のしるしである。祭壇は端的にキリストのシンボルである。初期の祭壇は木製のもので可動性のある食卓としての機能を持っていたが、後に次第に聖書的な理解が背景となって石製の祭壇となっていくようである²³⁾。因みに、祭壇へ

の二回の表敬の他になされる表敬は福音朗読の前になされる「福音書」へのそれ (osculatio) である。この表敬は日本では「うやうやしく押し頂く」動作に置き換えられている。この福音書への表敬は祭壇へのそれと相まって、ことばとしても sacrament としても、キリストが今・ここに (hic et nunc) 現存することへの信仰の行為となっている。なお、中世の初期には、キリストのシンボルたるこの祭壇への表敬の意味が全く逆の、つまり、キリストが会衆にあいさつする、という意味に取られたことがあったが²⁴⁾、現在では元来の意味を取り戻している。

また、典礼刷新によって、祭壇が「対面祭壇」(altare versus populum) に変えられた点についても、そこに典礼祭儀の共同体性の強調をみる事ができよう。しかし、すべての刷新や改定がそうであるように、この変更も絶対的、排他的なものではない。集いの共同体意識を表現し高揚する場合には、司祭と会衆が向き合う (versus populum) 方法が有効であろうが、ミサが「奉献」であり、司祭を先頭にして神の前に進み出る姿、また旅する教会の姿を示すという観点からは「背面祭壇」の方がふさわしい、とも言える²⁵⁾。

この入祭の部に、「適当であれば」(pro opportunitate) として「献香」(incensatio) の可能性が開かれている部分がある。香を炊くというシンボルは、宗教史においては魔よけや清めの意味を持っており、旧約新約聖書においても、清めや捧げ、更に、神の臨在のしるしとなるものであって、キリスト教典礼においてもこれに意味を吹き込むことができる²⁶⁾。ではあるが、ローマ典礼様式では、この献香に関しては長い間否定的な態度を取っていた。それは恐らくデキウス帝 (Decius 251 没) のキリスト教迫害の記憶が原因しているものと言われる。つまり、そこでは背教者が偶像に向かって「香を炊く者」と言われていたのである²⁷⁾。そのような背景もあり、西方典礼で香の使用が一般的になったのは、ようやく、カロリング王朝の後、中世初期になってからである。他方、東方教会においては、ごく初期からこの香を炊くことが好まれていた。この献香がオプションではなく、典礼祭儀の構成要素されているシリア典礼では、香が甘美さと喜び、暖かさ

と平和を象徴し、更に、キリストの現存を示すものとなっている²⁸⁾。典礼祭儀がわれわれの五感にも訴えるものであるとするなら、このような献香は一決して本質的のものではないが一特に祝祭日にはむしろ薦められるのではなからうか。もっとも、実際の祭儀に参加する人々の感性にふさわしく触れるものかどうか、まず配慮されるべきではある。

次の要素は、十字架のしるしと司式者の典礼的あいさつである。十字架のしるしは、最短の信仰宣言の行為である。この小さなしるしは、(1) イエスの十字架死と死への勝利である復活を表す動作であり (2) イエスの死と復活に参与する「洗礼の恵み」を想起させるものである。これは初代教会の入信式の際、受洗者が額に記されたしるしでもあり、段来は個人的な祈りの前になされていたようであるが、14世紀頃からミサの冒頭部に取り入れられた。キリスト教典礼はユダヤ教から多くの要素を受け継いだが、この十字架のしるしは、キリスト教において付加されたものであり、キリスト教の特徴を示すものとなっている。いずれにしても、ミサの冒頭部分で、この小さなしるしをもってイエスの十字架死と復活と洗礼の恵みとの関連が個人としても共同体としても想起さるべきであろう²⁹⁾

続いて、司祭は両手を広げながら「主はみなさんとともに！」(Dominus Vobiscum!) の言葉で会衆に呼びかける (1)。刷新以前は、この形式が唯一のものであったが、現在は、(2)「主イエス・キリストの恵み、神の愛、聖霊の交わりがみなさんとともに！」(3)「主イエス・キリストによって、神である父からの恵みと平和がみなさんとともに！」が追加され用意されている。これらはすべて聖書的な背景も持つ典礼的なあいさつである³⁰⁾

これらに対する会衆の応答は共通で、“Et cum Spiritu tuo!”であり、日本では現在のところ「また司祭とともに！」と訳されている。この“spiritus”の邦訳は困難であって、英訳以外の多くの外国語訳ではこの原語がそのまま保存されている³¹⁾。直訳すれば「あなたの霊とともに！」であって、ここで言われているのは司式者の個人的側面ではなく、司祭の中に働く霊についてであるとも考えることもできるが、次のような理解が適当であろう。つまり、キリスト者が集うところには復活の主が現存するという信仰に

よって、「聖なる」や「霊」という元来キリストを修飾する語が、洗礼によってキリスト者とされた人々にも適応されていくようになった、という理解である。実際、使徒の書簡では宛て先の人物や共同体に対して、恵みがその人々の「霊とともに」あるように、と記している（ガラテヤ 6, 18, ヒリピ 4, 3, フィレモン 25, テモテ, 4, 22）。要するに、キリストに生かされる人は「霊」的なのだ、という解釈である³²⁾。

この対話句 “Dominus Vobiscum! — Et cum Spiritu tuo!”³³⁾ はミサ式次第の中で4回見られるが（冒頭のあいさつ、福音朗読の前、奉献文の前、派遣の前）、それらは会衆を祈りへ招き、また行動的参加を促進する機能を果たしている。この対話句は、東西両教会にとって貴重な共通の財産であり、そこに集う「教会の秘義」を表現するものとなっている（『総則』50）。

当日のミサへの案内は、司祭か他の奉仕者が「ごく簡潔に」（*brevissimis verbis*）行うことができる（同上）。ここは、解説や説明あるいは司式者の個人的な見解が述べられる場ではなく、あくまでも、会衆全体をこれから行われる「信仰の秘義の祝祭」へと招待する場であることに留意さるべきであろう。

2.3 回心の祈り (*Actus paenitentialis*)

この部分も、刷新以前は司祭の準備、つまり、司祭が「会衆のために」ふさわしくミサを捧げることができるようにと、司祭が侍者を伴い個人的に祭壇の前で祈る「階段祈祷」と呼ばれる箇所であった。今回の刷新では、ミサは司祭も「会衆とともに」祝う祭儀である、という行動的参加の理念により、共同体全体で行うものとして、基本形としては以下のような構成となった。

- (1) 司祭の招きの言葉（創作が可能な部分）
- (2) ひとときの沈黙—「各自が心を自己に向けるため」（『総則』45 番）
- (3) 共同で唱える回心の祈り
- (4) 神にゆるしを願う司祭の祈り

(5) 会衆の同意の応答（アーメン！）

祈りや祭儀と回心の祈り、ないし行為の関連については、新約聖書の記録(マタイ 5, 23-24)の他に、2世紀のシリア地方に由来する『ディダケー』の言葉³⁴⁾がある示唆をしているが、回心の祈りとしてローマ典礼様式のミサへ導入されたのはかなり後代の16世紀になってからである³⁵⁾。

今回の刷新では、回心ということ、罪ということの社会性と共同体性が全面に打ち出されることとなった。それは、それまでの理解が罪と回心の個人的の側面、心理的な側面が強く前景に出ていたことへの反省の結果である。しかしながら、この箇所に限らず、典礼祭儀において個人と共同体とは分かち難くかかわり合っているのであって、両者を厳密に区別することはできないし、それは適切でもない。事実、この回心の祈りへの導入での司祭の複数形による呼びかけに会衆は単数形で応えているのである。

「兄弟たち、私たちの罪を認めよう (Fratres, *agnoscamus peccata nostra*)

「私は告白する…*Confiteor*…」

なお、この *Confiteor* の祈りの中で、「天使」にも取り成しを願う箇所があるが、これも、典礼祭儀の天地を含む共同体性を表現するものとなっている³⁶⁾。

Confiteri（コンフィテーリ）の語は初期ラテン用法では、非常に豊かで多様な意味を有している³⁷⁾。この動詞は、単に「罪を」告白することに限らず、「信仰を」告白する（＝宣言する）こと、また、「神を」告白する（＝賛美する）ことにも文脈によってはなり得る。確かに、罪を告白し、神のゆるしに感謝と賛美を捧げることは重なり合っており、これらを分離することはできない³⁸⁾。ここで会衆は神に罪のゆるしを願いつつ、神に感謝し賛美するのである。司祭の招きの意図は、われわれの罪深さに目を向けさせることよりも、ゆるしと憐れみに満ち溢れる神に心に向けさせることにある、と言えよう。これは次の「あわれみの賛歌」につながるテーマである。

2.4 あわれみの賛歌 (*Kyrie, eleison*)

この賛歌はシチリア出身のギリシャ人教皇ゲラジウス一世 (Gelasius 在位 492-496) により東方典礼から取り入れられたとみなされている。これは確かに、5 世紀以前のローマ典礼様式のミサには見られなかったものである³⁹⁾。由来に関しては、「ゲラジウスの嘆願」(Deprecatio Gelasii) と呼ばれる連願型式の祈りの後に唱えられていた歓呼が残ったものと考えられている。これに関しては異論もあるが⁴⁰⁾、ミサ祭儀への導入は古く、現行の式次第では省略されてはならない賛歌とされている。その理由としてな主に二つのことが考えられる。一つは、この「キリエ！」(主よ！) というギリシャ語の呼びかけが復活の主キリストへの信仰宣言とされている点である。この呼称は旧約聖書では「ヤーヴェ」(詩編 6, 3 等) であるが、新約聖書ではイエス・キリストを指している (マタイ 9, 27:15, 22:17, 15 等)。特に、パウロの場合、七十人訳旧約聖書をそのまま引用するとき以外は、この呼称は復活のキリストの意味で持つ。この「キリエ・エレイソン！」も実は例えば、太陽神崇拝や皇帝崇拝の拒否という意味において、信仰宣言の機能を果たしているのである⁴¹⁾。すなわち、昇り来る太陽に向かって叫ばれる「我らをあわれみたまえ」の歓呼に対した「主にして神」(Kyrios kai Theos) と呼ばせていたネロ帝 (Nero 在位 54-68) やドミティアヌス帝 (Domitianus 在位 81-96) 等に対して、キリストこそ「主」である、との信仰を表現するものである。現代における偶像に対しても信者はそのような表明を行うことになる。典礼は常に「預言的典礼」なのである⁴²⁾。

二つ目は、この呼称が、その起源からすれば、ゆるしを求める叫びというよりも、むしろ「～に栄光あれ！」や「我らの祈りを聞きたまえ！」との意味で表敬や祈願の歓呼であった、という点である⁴³⁾。これは「ゲラジウスの嘆願」における応唱の意味であり、現代では、例えば、テゼー共同体における共同祈願への応唱として受け継がれているものである。要するに、この「あわれみの賛歌」はその直前の「回心の祈り」とのまとまりの中で「ゆるしの祈願」と「賛美の歓呼」という二重の機能を担っているこ

となる⁴⁴⁾。

開祭の部に属するこれらの箇所（3, 4）における「ゆるし」は、儀式書『ゆるしの秘跡』（Ordo Paenitentiae）におけるものと同じではなく（『総則』51）、あくまでもミサ典礼祭儀の全体への導入として位置付けられなければならない。ゆるしを求める祈願はミサ式次第にいくどとなく挿入されており⁴⁵⁾、また、ミサに参加すること自体がゆるしと和解の行為なのであるから⁴⁶⁾、この箇所を過度に強調することで祭儀全体のバランスを崩すことになってはならないであろう。祭儀の始めに、個人としても共同体としても、自分たちの「からだを澄ますこと」（竹内敏晴）が求められているのである。

2.5 栄光の賛歌（*Gloria in excelsis*）

これは東方典礼の「朝の時課」（Orthros オルトロス）から取り入れられた非常に古い5世紀頃の賛歌である。この賛歌も本来ミサのために作成されたものではないが、現行のミサにおいては、主日や祝日に全会衆によって歌われ、祭儀に彩りを添えるものとなっている。栄光の賛歌について『総則』は、

「きわめて古くとうとぶべき賛歌であって、聖霊のうちに集う教会は、この歌をもって神なる父と小羊をたたえ、祈るのである」（53 番）

大栄唱とも呼び得るこの「グロリア」は三部構成になっており「テ・デウム Te Deum」と同様に、キリスト教の福音の根本的な構造をなしている、と言えよう⁴⁷⁾。この賛歌はその性格上、待降節と四旬節には歌われないが、主日や祝日は勿論のこと、その他すべての祭日や特に何らかの記念が盛大に行われる祭儀において歌われ、祝祭の雰囲気をかもしだすことに資している。歌い方に関しては、詩編の唱和の際のように歌うこともでき、全会衆の参加する歌とされている。ただし、この賛歌がこれに続く、開祭の部の中心である「集会祈願」を覆い隠すようなものになってはならないであろう。

2.6 集会祈願 (Collecta)

開祭の部を締めくくると同時に、ミサ祭儀全体への導入の機能を果たすのはこの「集会祈願」である。これは、ミサ式次第の中の三つの「公式祈願」のうちの最初のもので、開祭の最も重要な部分であり、当然、歴史的にも最も初期の段階に属する祈りである。なお他の二つの公式祈願は、「奉納祈願」(Oratio super oblata)と「拝領祈願」(Oratio postea communionem)である。これらが「公式祈願」と呼ばれる理由を『総則』はこう述べている。

「キリストの代理者として集会をつかさどる司祭が、聖なら民全体と会衆一同の名によって神にささげる」祈りである (30 番)

“Oratio” (オラティオ、祈願) は伝統的にローマ典礼様式に特有の語であり、刷新以前の『ローマ・ミサ典礼書』では、この集会祈願にも“Oratio” (オラティオ) という名称が充てられていたが、改定によってそれが“Collecta” (コレクタ) の用語へ変更されることとなった。ガリア典礼様式から採用された、「集められたもの」を意味するこの用語も、ミサ典礼祭儀の共同体性を浮き彫りにするものである。なぜなら、コレクタの語は会衆の祈りと意向を「集めて」これを神の前に差し出す、という側面を強調するものだからである⁴⁸⁾。

この集会祈願の構成は以下ようになっており、それは他の二つの公式祈願についても同様である⁴⁹⁾。祈願本文の構成とともに列記すると以下のようになる。

- (1) 司祭の祈りへの招き — オレームス (Oremus 祈りましょう)
- (2) ひとときの沈黙 — 「各人が心を自己に向けるため」(『総則』45 番)
- (3) 司祭が会衆を代表して唱える祈願本文
 - (a) 父なる神への呼びかけ — “Deus” (神よ) あるいは簡潔な形容詞を伴う “Deus”
 - (b) 神による救いのわざの想起 — アナムネーシス
 - (c) 願い — (b) に基礎を置いてなされる現在と将来の祈願 — エピクレーシス
 - (d) 結び — 聖霊の交わりの中で (in), キリストを通して (per), 神へ (ad)

向かう

(4) 会衆の同意 — アーメン！ (Amen! そうなりますように！)

これを復活の主日の「集会祈願」の例で示すと次のようになる。

“Deus [呼びかけ], qui hodierna die, per Unigenitum tuum aeternitatis nobis
aditum, dicta morte, reserasti [アナムネーシス]

da nobis, quaesumus, ut, qui resurrectionis dominicae sollemnia colimus, per
innovationem tui Spiritus in lumine vitae resurgamus [エピクレーシス],

Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum, qui tecum vivit et regnat in
unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia saecula saeculorum [結び].

Amen [会衆の同意].”

「神よ [呼びかけ],

あなたは、今日、御独り子によって死を打ち砕き、永遠のいのちの門を開
いてくださいました [アナムネーシス]。

主イエスの復活を記念し、この神秘にあずかる私たちを、あなたの霊によっ
て新たにし、永遠のいのちに復活させてください [エピクレーシス]。

聖霊の交わりの中で、あなたとともに世々に生き、支配しておられる御子、
私たちの主イエス・キリストによって [結び]。

アーメン！ [会衆の同意]

ローマ典礼様式は、上のような祈願に限らず、全体として簡潔、法的な
形式を有している⁵⁰⁾。これは一般的に言えばラテン語という文字文化の特
徴でもあると思われるが、上の祈願も非常に簡潔な文章である。しかし、
極度に凝縮された祈りの中に、神と人間との出会い、神の人間への愛、人
間の心からの願いが込められたものとなっている⁵¹⁾。

さて、典礼祭儀は言葉だけではなく種々のシンボルや動作を伴うもので
あり、これらも重要な働きをする。その意味でも、この集会祈願を祈る司
祭の姿勢、動作、発声、朗唱のテンポ等も大切な要素となる。公式祈願お
よび奉献文や他の公の祈願の場合、司祭は伝統的に「オランス」(orans)
の姿勢を取ることになっている。これは、古代キリスト教美術等に見られ
る、手を広げて祈る人の基本姿勢である。このシンボリズムについて細か
く定義することはできないし、その必要もないであろう⁵²⁾。すべての被造

物の父なる神へ全幅の信頼をおいて「祈る教会」(ecclesia orans)の姿をそこに見ることが重要である。

3. 問題点と提案

以上、開祭の構成要素の歴史的由来や位置付け等について考察してきたが、本節では、現行の『ミサ典礼書』の「式次第」におけるそれらの存在意義、機能そして問題点についてまとめておきたい。始めに述べられたように、それぞれの要素は必要と意義が認められて現行のミサ式次第の中に位置を占めているものである。そして、これは第二バチカン公会議の典礼刷新によって整理され再編成されたものではあるが、問題も残されている。

第一に、祭儀全体への準備、導入という性格にもかかわらず、この開祭に6つの要素が含まれている、という点が上げられる⁵³⁾。所謂「積み込み過ぎ」⁵⁴⁾の問題である。この点に関しては次のように考えられる。『ミサ典礼書』は教会の信仰を表明する貴重な文書であり、その冒頭に置かれた『総則』も祭儀の形式と内容を簡潔に示す大切な指針であるが、それらは、結局は会衆をイエス・キリストにおいて現された「救いの秘義」へ招待しようとする、謂わば「手引書」である⁵⁵⁾。更に、これらは「標準型」といわれる比較的大きな教会をモデルとしているものであり⁵⁶⁾、故に各小教区においては、それぞれの規模と事情に合わせてこれを応用する必要がある。しかし、そのためにも「標準型」を学ぶことが大切、ということである。

第二は、上と関連して、開祭の最後に位置し最も重要な要素とされる「集会祈願」が非常に簡潔な文章であることもあって、実際には、これに先行する要素によって、謂わば「影が薄くなる」傾向があることである。例えば、「グロリア」⁵⁷⁾がパイプ・オルガン等の伴奏で華々しく歌われる場合、また、回心の祈りの部で「アスペルジス」(aspergis 濯水式)が時間をかけて行われる場合などに起こり得ることである。この点に関しては次のように言えよう。その際は、祭儀の長を務める司式者が、集会祈願の重要性をしっかりと意識して十分な間を取り、会衆の落ち着きを待って、祈願の本文

が全会衆の「腑に落ちる」ような朗唱をすること。それ以外にない。会衆もこれを聞きながら祈りを学ぶのである⁵⁸⁾。

第三は、「回心の祈り」の位置付けの問題である。つまり、ミサは賛美と感謝の場であって「なによりも神が成就されたことを賛美するために教会に行くのであって、私たちが罪人であることを神に告げるために行くわけではない」⁵⁹⁾という理解から、毎回「罪のゆるし」を請うことの必然性を問う議論である。また、別の観点からこの「回心の祈り」を「ことばの典礼」の後に移行させる提案もある⁶⁰⁾。これらに関しては、次のように言えよう。式次第の変更については別として、上述されたように、回心にしてもキリエにしても、決して一意的ではなく重層的な意味を含んでいることを想起すべきである。だから回心やゆるしが強調される「四旬節」のような典礼季節に、それらが特徴的に行われるように工夫をすることができる⁶¹⁾。他方、祝祭の雰囲気は全面に出る典礼季節には、回心やキリエに含まれる「賛美」と「感謝」の次元を打ち出すことで解決の方向を示すことができるのではなかろうか。

「感性に訴える言葉にはどんなものがあるか」というと、まず詩がありますが、いわゆるまず文字言語を離れても、音楽、絵画彫刻、舞踏、その他、人間の芸術的表現といわれるものは、みなそういうものだと思うんです。たとえばダンスでもダンスのことをよく知っている人と知らない人とが同じダンスを見たのでは、二人が感じとるものはずいぶん違います。それは理屈が伝わればいいというようなものじゃない。踊り手の体の一瞬一瞬の緊張のあり方が、全然踊りを知らない人にはなんでもなく見えても、踊りを知っている人には、ピンピン体でわかってしまいます。それをもとにして自分の感性の判断によって、これはすばらしい舞踏家だ、あるいはダメなダンサーだというふうに判断できるわけです…感性に訴える作品というのは本来そういうものなんです。それを受け取るには受け取るだけの準備も訓練も必要なんです…」⁶²⁾

上の指摘は万事について通用する原理であると思われる。特に、感性と

理性を含むわれわれの体全体を巻き込む典礼祭儀の場合、想起すべき点であろう。その準備、訓練の大切さは決して外面的形式的な事に限られるわけではない。「神が働かれるのだ」ということが強調されるあまり人間の主体性や責任が消え去ってはならない。われわれが与えられるものを「うけ・とる」、聞こえることばを「きき・とる」といった信仰の行為をもって迎えなければ、「神の恵み」は空しく流れ去ってしまうのではなからうか。

これまで見てきた「開祭」は、あくまでも準備、導入に過ぎない。しかし、それがどのようになされるかによって、これに続く「神のことば」と「キリストのパン」が会衆によってどのように「うけ・とられる」が、ある意味で、決定されると言えよう。

始まりをおろそかしてはならない。始まりはつけたしではない。ミサ典礼祭儀における始まり、「開祭」は祭儀全体のトーンを設定するのである。

“Well begun is half done”⁶³⁾

注

- 1) Chiristine Mohrmann, *Missa*, in; *VigChr* 12/1 (1958) 67–92. Claudio Balzaretti, *Ancora sull'etimologia di <missa>*, in; *EL* 114 (2000) 379–385. Vincenzo Raffa, *Liturgia Eucaristica, Mistagogia della Messa: dalla storia e dall teologia alla pastorale pratica*, Roma, 1998, 21–23
- 2) 聖体礼儀と呼ばれる。アレキサンドル・シュメーマン『世のいのちのために・正教会のサクラメントと信仰』（松島雄一訳）新教出版社、2003年。更に、拙訳「ニコラオス・カバシラス聖体礼儀註解」『中世思想原典集成3・後期ギリシア教父・ビザンティン思想』上智大学中世思想研究所1994年収録を参照。
- 3) *Missale Romanum. Institutio Geneealis. Ex editione typica cura et studio Congregationis de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum excerpta*, Citta del Vaticano, 2002. 邦訳は『ローマ・ミサ典礼書の総則』（暫定版）カトリック中央協議会、2004年による（本文中では『総則』と略記）。
- 4) 拙稿「典礼集会について」『南山短期大学紀要』31号（2003年）、245–263頁。
- 5) Franz-Jo. Orttemper, *Leben aus dem Glauben, Christliche Grundbaltungen nach Roemer* 12–13, Muenster, 1980, 19–41. Josef Ratzinger, *Eucaristia come genesi della missione*, in; *EO* 15 (1998), 137–161. Enda McDonagh, *Liturgy and Christian Life, The New Dictionary of Sacramental Worship* (ed. Peter E. Fink) Minnesota, 1990, 742–753. 東方教会では、

日常生活が「典礼の後の＜典礼＞」と呼ばれる。

- 6) Ruben Zimmermann, *Die neustamentliche Deutung des Todes Jesu als Opfer. Zur Christologischen Koninzenz von Opfertheologie und Opferkritik*, in; *Kerygma u Dogma* 51 (2005), 72-99.
- 7) モルトマン説教集『キリストの未来と世界の終わり』(蓮見和男訳), 新教出版社, 1973 年, 115 頁。
- 8) J. D. Crichton, *Understanding the Mass*, New York, 1993, 1-18 (*Liturgy and Contemporary Man*)。また, ポール・ティリッヒは「ユートピア」の意義を論ずる中で「人間の構造の中に或る基礎を持つものだけが究極的には意義深いのである」と述べているが(『キリストと歴史』[野村順子訳] 新教出版社, 1971 年, 219-220 頁), ミサの構造に関してもこれは妥当する, と思われる。
- 9) *Dictionary of the Liturgy* (Jovian p. Lang), New York, 1989, 656-659 に記載のミサの各要素の歴史的発展のチャートを参照。
- 10) アウグスティヌス『神の国』22, 8。"Procedimus ad populum (ingresso) ... Saltavi populum...Scripturarum divinarum sunt lecta solemnia"「私は会衆の方へ進んだ。教会堂は一杯で喜びの叫びが響きわたっていた…誰も黙っていなかった。私は会衆にあいさつをし, 彼らは再び情熱的に叫んだ。とうとう沈黙がとりもだされたとき聖書からの朗読がはじめられた」(『アウグスティヌス著作集 15 神の国 (5)』[松田禎二, 岡野昌男, 泉治典訳] 教文館, 1983 年, 312 頁)。これは, 426 年の復活祭の模様である。なお, 東方教会では, ヨハネス・クリソストモスの証言がある (*In Mat. Hom.* 12, 6 PG 50. 384-385)。
- 11) Theodor Klauser, *A Short History of the Western Liturgy. An Account and Some Reflections* (tra. by John Halliburton) 1979 (2 ed.) 60-68.
- 12) Josef A. Jungmann, *The Mass of the Roman Rite (I) (II)* (tra. by Francis A. Brunner) Maryland, 1992. が詳しい。簡潔な要約は次のもの, Pierre Loret, *The Story of the Mass. From the Last Supper to the Present Day* (tra. by Dorothy M. Zimmermann), Missouri 1982.
- 13) 全体に関しては, Giancarlo Carminati, *Una teoria semiologica del linguaggio liturgico. Una verifica sull' <Ordo Missae>*, in; *EL* 102 (1988) 184-233. また, ポール・リクールの解釈学を援用した次の論及も有益である。Joyce Ann Zimmermann, *Liturgy as Language of Faith. A Liturgical Methodology in the Mode of Paul Ricoer's Textual Hermeneutics*, University Press of America, 1988.
- 14) 例外として, 回心の祈り (confiteor), 信仰宣言 (credo), 拝領前の信仰告白 (non sum dignus) は規範版では単数形である。しかしながら, 意味内容からすれば共同体的であることに変わりはない。「我信ず」と「我ら信ず」とは重なり合っている。この点に関して次の簡潔な論及を参照。山田晶『トマス・アクイナス

- のキリスト論』創文社、1999年、114-120頁。
- 15) A. Triacca, *La partecipazione liturgica. Apunti metodologici*, in: AA. VV. *Mysterion nella Celebrazione del Mistero di Cristo la Vita della Chiesa*, Torino, 1981, 261-287, 286 n. 65.
 - 16) A. G. Martimort (ed.), *The Church at Prayer vol I. Principles of the Liturgy*, (New ed.), Minnesota, 1987, 142-152.
 - 17) 三宅美々子「アウグスティヌスにおける歌唱の意義」『中世思想研究』XXVI (1984), 132-142 頁参照。アウグスティヌスはその師アンブロジウスと同じく、歌の重要性と同時にその危険性も知っていたようである。
 - 18) 典礼祭儀における「歌」の位置付けについては以下を参照。Adorf Adam, *Grundriess Liturgie*. Freiburg/Basel/Wien, 1986, 82-90: Josef Gelineau, *Die Musik im christlichen Gottesdienst* (tra. by Leo Trezz), Regensburg 1965. *The renewal of liturgical chant*, in: AA. VV. *Liturgy of Vatican II*, Chicago. Illinois, 1966, 231-247. *Musical Singing in the liturgy*, in: *The Study of Liturgy* (ed. E. Yarnold), London, 1980 (5. pri.) 440-454.
 - 19) AA. VV. *Eucaristia. teologia e storia della celebrazione. Anamnesis 3/2*, Marietti 1983, 220.
 - 20) J. F. Baldovin, *The Urban Character of Christian Worship*, Roma, 1987, 234-238. またこの行列は、日曜日の朝、信徒がミサに出ようとして寝床を起き出して家を出る、そのときにすでに祭儀は始まっているとの理解もある (A. シュメーマン、前掲書, 33 頁)。典礼的意味における「行列」(procedere = 教会の方へ赴く、の意)については、紀元 400 年頃の『エゲリアの巡礼記』26 や『オルディネス・ロマヌス』I, 15 に見られる。Mario Righetti, *Storia Liturgica I*, Milano (3 ed.) 1964, 404-415 参照。
 - 21) ピオ五世の『ローマ・ミサ典礼書』では、ミサの始めと終わり、4 回の “Dominus Vobiscum!” の度に、Orate fratres” の前、奉献文の中で 2 回、平和のあいさつの前。
 - 22) “Tres abhinc annos”, in: *AA.S* 59 (1967) 442-448.
 - 23) 「彼らが飲んだのは、自分たちに離れずについて来た霊的な岩からでしたが、この岩こそキリストだったのです」(1 コリント 10, 4)。その他、エフェソ 2, 20。1 ペトロ 2, 7 他。
 - 24) Johannes Hermans, *La celebrazione dell' eucaristia. Per una comprensione teologico-pastorale della messa secondo il missale romano*, (tra. by Carlo Kruse), Torino, 1986, 155-156.
 - 25) J. A. ユングマン『聖体祭儀・ミサ典文の中心思想』(土屋吉正監修) 南窓社、1968 年 86-88 頁。しかし彼はここで「対面祭壇」を、人々が望めばたびたび行うことのできる例外、としている (87 頁)。
 - 26) 「献香」の聖書以外の使用や新旧約聖書およびキリスト教における採用等についての詳細は、Cuthbert Atchley, *A History of Use of Incense in Divine Worship*, ACC13 London, 1909. また、Joachim Kuegler (Hg.), *Die Macht der Nase. Zur religiösen Bedeutung*

- des Dufres Religionsgeschichte-Bibel-Liturgie*, Stuttgart, 2000. イスラエルにおける詳細に関しては, Kjeld Nielsen, *Incense in Ancient Israel*, Leiden, 1986. 参照。これらを巡る簡潔な要約は, Stefanos Alexopoulos, *Incense*, in; *New Westminster Dictionary of Liturgy and Worship* (ed. Paul Bradshaw), London, 242–243. 『ミサ以外のときの聖体拝領と聖体礼拝』(*De sacra Communione et de cultu mysterii eucharistici extra missam* 1973) における意味については, Neit J. Roy, *Rite, Gesture, and Meaning: Incense in Worship of the Eucharist outside Mass*, in; *EL* 116 (2002) 175–196.
- 27) Johannes H. Emminghaus, *The Eucharist. Essence, Form, Celebration*, (tra. by Matthew J. O'Connell), Minnesota, 1988 (7 pri.), 111.
- 28) Baby Varghese, *West Syrian Liturgical Theology*, Ashgate P. L. 2004, 156–162. このような理解は, しかし, 東方教会に限ったものではないことについて次を参照。Pietro Meloni, *Il profumo dell' immortalita. L' interpretazione patristica di Cantico 1, 3*, Roma, 1975. 特に, 351–365.
- 29) J. H. Emminghaus, *op. cit.*, 113.
- 30) 「主があなたとともに！」は, ルツ記 2, 4 (ルツへ), 士師記 6, 12 (ゲデオンへ) 歴代誌下 15, 2 (アザリアへ), ルカ 1, 28 (マリアへ) 等に聖書の起源があり, これらはすべて, 神の収穫のために労苦する人, 神のために戦う人, 神を告白する人たちへ向けられたあいさつであり, 何らかの使命を与えられた人々への祝福の言葉である (Thodor Schnitzler, *Was die Messe bedeutet. Hilfen zur Mitfeier*, Herder, 1983 [9 Aufl.] 51)。(2) のあいさつは, 2 コリント 13, 13 に (3) はローマ 1, 7 や 1 コリント 1, 3 に由来する。典礼的使用最古の例は『ヒッポリトウスの使徒伝承』4 章。
- 31) “Et avec votre *esprit*”, “Und mit deinen *Geist*”, “E con il tuo *spirito*”, “Y con tu *espíritu*”.
- 32) Angelus A. Haeussling, *Gottesdienst der Kirche* 3. Regensburg, 1990, 226–229.
- 33) この「みなさんとともに！」(*vobiscum*) が直接法であるのか, 希求法であるのかについて, フェン・ウニックは前者であるとし (W. C. van Unnik, *Dominus Vobiscum: The Background of a liturgical Formula*, in; *The New Testament Essays in Memory of Th. W. Manson*, Manchester, 1959, 270–305), ロバート・タフトは, その説は聖書学的な一つの見方であり, 典礼的適応の観点からすれば, 後者の可能性もある, としている (R. Taft, *The Dialogue before the Anafora in the Byzantine Eucharistic Liturgy I. The Opening Greeting*, in; *OCP* 52 [1986] 299–324. 320)。この問題に関しては厳密な二者択一はないように思われる。ここでは, パウロがコリントの共同体へ書き送った手紙におけるように「あなたたちはすでに与えられているコイノニア (一致) の恵みをますます実現せよ」(2 コリント 13, 13) との意味で理解するのが適当と思われる (B. シナイダー, *H koinonia tou Agiou Pneumatos*—

- II コリント 13, 13-『新約学研究』第 5 号 [1977 年] 13-24 頁。これは「肯定文であると同時に願望文である」[23 頁])。シュナイダー説に近いものとして次のものも参照。George Panikulam, *Koinonia in the New Testament. A Dynamic Expression of Christian Life*, AB 85 Roma, 1979. Albert Gerhards, *Koinonia (Communio) und die Gestalt einer liturgie im Werden*, in; Lj 46 [1996] 110-118. 要するに、この小さな対話句のなかにもキリスト教典礼と神学の基本思惟構造である「すでに始まったがいまだ完成していない」という「終末論的意義」の文脈で「恵み」と「課題」を見ることが肝要である。なお、その他の二つの形式を含む三つのあいさつについては、*I saluti liturgici nel nuovo rito della messa*, in; Not 6 (1970) 254-257 参照。
- 34) 「主の毎日に集まって、あなたがたの供え物が清くあるよう、先ずあなたがたの罪過を告白した上で、パンをさき、感謝を献げなさい」(14, 1)。これは、佐竹明訳で『使徒教父文書』講談社、1980 年(2 刷)、19-27 頁に収録されている。26 頁より引用。
- 35) J. D. Crichton, *op. cit.*, 84.
- 36) Eric Peterson, *The Angels and the Liturgy. The Status and Significance of the holy angels in Worship*, (tra. by Ronald Walls) London, 1964. Jean Danielou, *The Angels and their mission. According to the Fathers of the Church*, (tra. by David Heimann), Dublin, 1957, 55-67. Cipriano Vagaggini, *Il Senso teologico della Liturgia*, Roma, 1965 (4 ed.), 330-345. P. M. Quay, *Angels and Demons in the New "Missale Romanum"*, in; EL94(EL94) (1980), 401-409. Jean-Jacques von Allmen, *Celebrare la Salvezza. Dottorina e Prassi del culto cristiano*, (trd. da L. Melotti), 1986, 185-190.
- 37) Mary Pierre Ellebracht, *Remarks on the Vocaburaly of the Ancient Orations in the Missale Romanum*, Utrecht, 1963, 26-27.
- 38) 語源的に、Confiteri とは(1) 事がらをあるがままに認めること(2) みとめたことをことばによって言い表すことである。だからこの動詞は、罪の場合は「懺悔する」、神に対しては「賛美する」、恵みについては「感謝する」と訳することができる(山田晶『アウグスティヌス 世界の名著 16』中央公論社 1994 年[6 版] 12-13 頁)。
- 39) J. A. Jungmann, *The Mass of the Roman Rite I. op. cit.*, 333-346. J. A. ユングマン『ミサ』(福地幹男訳)、オリエンツ宗教研究所、1992 年、203-204 頁。
- 40) ポール・デュクレは、「キリエ」がローマ・ミサ祭儀に導入された第一の理由は、嘆願への応答というよりも、ローマ教会の典礼的行列で毎回のミサ祭儀に歌を提供することであった、と結論づけている(Paul DeClerck, *La prière universelle dans les liturgies latines anciennes*, LQF 62. Mnenster, 1977,) 292. また、この説への評価と批判は、John F. Baldovin, *Kyrie Eleison and Entrance Rite of the Roman Eucharist*, in; *Worship* 60 (1986), 334-347.

- 41) Franz Josef Doelger, *Sol Salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum. Mitbesondere Rucksicht auf Ostung in Gebet und Liturgie*, Muenster in W. 1925, 60–103.
- 42) James B. Dunning, *Liturgy as prophetic*, in; *ND&W*, 753–762, 757.
- 43) Johannes Hermanns, *La celebrazione*, *op. cit.*, 175. このような意味でのキリエは『エゲリアの巡礼記』に印象的に記されている (24 章)。典礼史上重要な資料であるこの書の邦訳はあるが、残念ながら注がほとんど付けられていない (大田強正訳)『エゲリア巡礼記』サンパウロ, 2002 年)。その点, 次の書は豊富な注と解説を載せており有益である。Egeria, *Diary of a Pilgrimage*, Translated and Annotated by George E. Gingras, (Ancient Christian Writers no. 38), New York, 1970. Egeria, *Pellegrinaggio in Terra Santa*, Traduzione, introduzione e note a cura di Paolo Siniscaloe Lella Scarampi, Roma, 1985.
- 44) V. Raffa, *Eucaristia*, *op. cit.*, 243.
- 45) 開祭の部における「回心の祈り」だけではなく, ミサ式次第でゆるしを願う祈りは以下の箇所にある。グロリアの中, クレドの中, 奉獻文の中, 主の祈りの中, 主の祈りの副文の中, 平和のあいさつの中, アニュス・デイの中, 聖体拝領前の信仰告白の中 (ラテン規範版)。
- 46) これは教父たちの伝統的な理解である (John J. Quinn, *The Lord's Supper and forgiveness of sin*, in; *Worship* 42 [1968], 281–291)。
- 47) グロリアの構造は次の通りである (J. Hermann, *op. cit.*, 188–190)
 I, 天使の歌—ルカ福音書の「イエス誕生」の場面 (ルカ 2, 14) のテキストに由来するものであるが, 正確には対応していない。聖書本文では神に栄光, 人に平和がある, 直接法であるが, 典礼テキストでは「あれ」という希求法である。また, 「善意 (エウドキア) の人」は, 神に対して持つ人間の意向ではなく, 神が人間に対して抱く好意と慈しみが元来の意味である (A. ユングマン『ミサ』205 頁)。しかし, 典礼祭儀の文脈で現在のように変更されている。
 II, 神への賛美—この部分では, いくつかの動詞がたたみかけるように使われ, 人間神への感謝が表現される (誉め—称え—拝み—崇め—感謝する)。邦訳では対象が「主を, に」であるが, 原文では “te, tibi” (あなたを, に) という直接の呼びかけである。万物の主である神が “Dominus” (主), “Rex” (王), “Pater” (父) と呼びかけられ, ここから, この父を人間に示したイエス・キリストへの祈りが続く。
 III, イエス・キリストへの祈願—このセクションはキリスト論が聖書の表象をもって展開される部分である。父なる神のあり方を身をもって示した「独り子」であり「神の小羊」であるキリストへの祈りが歌われる。彼のみが聖であり, 王であり, いと高き者であり, 父の力を預かった者として「父の右に座す」存在である, との信仰宣言でもある。最後には聖霊にも言及されて三位一体的

賛歌となっている。

- 49) J. A. Jungmann, *The Mass of Roman Rite*, *op. cit.*, 360. A. ユングマン『ミサ』207 頁。
- 50) Johnson/A. Ward, *Edmund Bishop's <The Genius of the Roman Rite> It's Context Import and Promotion*, in; EL 110 (1996), 401-444. なお、ユングマンはローマ典礼における「集会祈願のジャンルと性格」について、それが格調高い「演説」のタイプである、と言うが (*The Mass of Roman Rite I*, 372-390, 同『ミサ』209 頁), モールマンはこれとは別の意見である (Christine Morhmann, *Liturgical Latin: Its origins and character*, London, 74)。また, M. P. Ellebracht, *Remarks. op. cit.*, 117 参照。
- 51) Adrian Nocent, *The Liturgical Year vol. 4*. (tra. by Matthew J. O'Connell), Minnesota, 1977, 54-63. "The opening prayer thus contain a rich teaching about the encounter between God and man, between God's generous, indeed limitless, initiative and man's need" (58).
- 52) 公式祈願の際の司式者の姿勢としては、両手を広げ、たなごごろを上へ向ける、といういわゆる「オランス」であるが、『総則』は細かく定義していない。一般的な意味で、武器を手放した無害な平和のしるしと解説されることもある。しかし、すでに旧約聖書において多数の例があり (Exd. 9, 29, 33/Ps 28, 2: 63. 6), これをキリスト教は受け継いでいる。テルトゥリアヌスは、これがキリストの受難のシンボルであると考えている (*De Oratone* 14)。また、このキリストの磔のシンボルとして最古のものは、ローマ・サン・サビーナ教会の木製の扉に見ることができる (J. H. Emminghaus *op. cit.*, 132)。V. ラッファは、ここに三重の意味づけを見ている。(1)「天」つまり神の座へ向かって祈る姿勢 (2) 十字架上でキリストの祈りの姿勢 (3) そこに集う全会衆を包み、彼らの名において祈る姿勢 (V. Raffa, *Eucharistia. op. cit.*, 256-257)。
- 53) 「献香」(Incensatio) や「灌水式」(Aspergis) なども数に入れると 8 項。
- 54) C. D. Crichton, *op. cit.*, 85.
- 55) 『ミサ典礼書』(Missale) の生まれ育った環境 (Sitz im Leben) は、『時課典礼』とは異なり、とりわけ小教区の司牧の現場である、との指摘は示唆的である (J. Hermann, *op. cit.*, 116.)。『総則』に関して言えば、これも司祭、奉仕者、会衆が祭儀の各部分の意味、価値を理解し、共に祝うことができるような「行動的参加」を促すための「案内書」である (Anthony Ward, *Features and significance of the new chapter of the <Institutio Generalis Missalis Romani>*, in; EL 114 [2000], 498-510)
- 56) Aidan, Kavanagh, *Elements of Rite. A Handbook of Liturgical Style*, New York, 1977 は、この意味で「標準的な」儀式とその意味更に問題点をよくまとめていて参考になる。
- 57) Joyce Ann Zimmermann, *op. cit.*, 144.
- 58) Klemens Richter, *Hoere unser Gebet. Betrachtungen zu den Orationen der Sonntage und*

Hochfeste des Herrn, Mainz, 1988, 11–18

- 59) J. F. ホワイト『キリスト教の礼拝』（越川弘英訳），日本基督教団出版局，2000 年，369 頁より引用。これは東方教会一般に共通するエートスである。
- 60) John F. Baldwin, *op. cit.*, 74. Andreas Heinz, *Ein Andere Ort fuer den Bussritus. Ueberlegungen zum Eroeffnungsteil des Missae*, in: *LJ* 40 (1990), 109–119
- 61) John. F. Baldwin, *Kyrie Eleison*, *op. cit.*, 346–347.
- 62) 大岡信『詩・ことば・人間』講談社，1989 年（6 刷），134 頁。強調は筆者。
- 63) John F. Baldwin, *Bread of Life*, *op. cit.*, 72.